

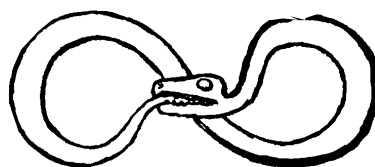
Mir geht nichts über Mich! - Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



Max Stirner und Marquis de Sade



STIRNERIANA

<i>Maurice Schuhmann</i> , Die Freiheit des souveränen Subjektes	3
<i>Maurice Schuhmann</i> , Der Vergleich von Marquis de Sade und Max Stirner	7

MAX - STIRNER - ARCHIV

<i>Roel van Duyn</i> , De Sade und Max Stirner	10
HINWEIS AUF DAS NÄCHSTE MAX-STIRNER-TREFFEN IN LEIPZIG	16

... UND DAS IST EINE GANZ ANDERE GESCHICHTE

<i>Kurt W. Fleming</i> , Ein SCHWEJK in der NVA [Auszug]	17
--	----

EDITORIAL

Dieses Heft erinnert von seinem Umfang her an Ausgaben des ersten Jahrgangs – es ist etwas dünn geraten. Das liegt daran, daß ein zugesagter Beitrag, der von *Pere Joan i Tous*, doch nicht in der Redaktion ankam, weil der Autor leider keine Zeit mehr dafür hatte, die von Maurice Schuhmann gemachte Übersetzung zu autorisieren. Das ist sehr schade, läßt sich aber nicht mehr ändern. Vielleicht kommt aber die Gelegenheit zu mir nach Leipzig und bringt mir diese autorisierte Übersetzung gleich mit und ich kann sie später veröffentlichen. Lassen wir uns also überraschen.

Warum noch einmal de Sade? So könnte eine Frage lauten, hatten wir doch schon in der Ausgabe vom 3. November 2004 den von Maurice im letzten Jahr gehaltenen Vortrag zu unserem Stirner-Treffen in Berlin abgedruckt.

Es bot sich diesmal eine Konzentrierung mehrerer Texte zu diesem Thema an und so unterbreitete ich Maurice diesen Vorschlag.

Neben Maurice' schon bekannten Ansichten über de Sade und Stirner fügen wir seine Vertiefung des Themas hinzu sowie ein Beitrag von Roel van Duyn, den wir in Übersetzung von Bernd Kast hier veröffentlichen dürfen.

Ich hoffe, alle diese Texte werden mit Interesse aufgenommen.

Apropos *Stirner-Treffen*: wer in diesem Jahr dabei sein möchte, teile mir dies rechtzeitig mit. Für Übernachtung muß jeder und jede selbst sorgen.

Um das Heft abzurunden, habe ich in eigener Sache noch einen „literarischen“ Text beigelegt, der eine Schwejkiade wiedergibt, die ich während meiner Armeezeit erlebte. Es sei gleich betont, daß diese eine noch sehr harmlose ist.

STIRNERIANA

Die Freiheit des souveränen Subjektes*Übereinstimmungen und Differenzen im Konstrukt des Freiheitsbegriffes
bei Marquis de Sade und Max Stirner*

Trotz der in den vergangenen 100 Jahren von VertreterInnen unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen wiederholt aufgestellten These, daß es Übereinstimmungen und Überschneidungen bis hin zu einer Vorwegnahme der Philosophie Max Stirners durch den Marquis de Sade gäbe*, fehlt bis heute eine grundlegende Untersuchung dieser These. In Ansätzen ist diese These in den Essays von Roel van Duyn**, Pere Joan i Tous und in der Studie von Alberto Signorini („Sade, Stirner, Nietzsche: La comunicazione impossibile“, Camerino 1980) thematisiert worden. Im deutschsprachigen Raum fehlt eine solche Arbeit bisher. Fragmentarisch habe ich mögliche Übereinstimmungen ihrer Philosophie bereits in der Ausgabe des „Einigen“ vom 3. November 2004 (S. 24-35) skizziert. Anknüpfend an diese Skizze werde ich Übereinstimmungen bzw. Differenzen in den Philosophiesystemen der beiden Denker anhand von drei Aspekten beleuchten:¹

Libertin vs. Eigner

Im Mittelpunkt der Freiheitsphilosophie sowohl von Marquis de Sade als auch von Max Stirner steht die Freiheit des souveränen Individuums. Bei de Sade wird dieses Individuum durch die Gestalt des Libertins verkörpert. Das souveräne Individuum de Sades verfolgt seine von der Natur gegebenen Anlagen und verwirft überindividuelle, abstrakte Ideen, die sein Handeln einschränken bzw. die individuelle Freiheit unterdrücken. Der Libertin erkennt damit kein allgemeingültiges Gesetz an, sondern nur die Herrschaft der Natur, die sich in seinen Trieben und Bedürfnissen manifestiert. Seine eigene Norm wird daher durch seine individuellen Naturanlagen und durch seine Macht bzw. auch im geringeren Maße durch seine finanziellen Möglichkeiten bestimmt.

Der de Sadesche Libertin folgt einerseits sklavisch seinen Trieben der Natur und wird somit

zu einer Maschine degradiert, auf der anderen Seite ist er von einem absoluten Freiheitsdrang getrieben, der unvereinbar mit ihren Begrenzungen ist. Dieser Freiheitsdrang steht entgegen seinem Naturbild und führt zu einer Revolte gegen die Natur und damit gegen das „göttliche Prinzip“. Die Revolte äußert sich in der Suche nach dem größtmöglichen Verbrechen – einem Verbrechen, das die Grenzen der Natur überwindet. An diesem Versuch scheitern die Libertins – mit Ausnahme der Protagonistin Juliette, die einen Ausweg aus diesem Dilemma in Form des Schreibens entdeckt.

Eine allgemeingültige Norm für die Individuen einer Gesellschaft wird von den Libertins verworfen. Sie verwerfen diese, indem sie auf rationaler Grundlage die klassische Gottesidee negieren und damit auch die darin geknüpften Moral- und Tugendvorstellungen außer Kraft setzen. Sie empören sich gegen die Gottesidee können sich aber nicht von ihr lösen, da sie ihre Begrenzung für den Genuß der Überschreitung benötigen. Ihr Atheismus ist daher ein „Anti-Theismus“. In dem Akt der Herausforderung des göttlichen Prinzips ist die Anerkennung eines solchen immanent. In seinem narrativen Werk ist die libertine Gesellschaft an eine Klassengesellschaft gebunden. Auf der einen Seite finden sich die Libertins als herrschende Klasse, auf der anderen Seite die unterdrückte Klasse, die zu ihrer Lustbefriedigung bestimmt ist. Besonders deutlich wird dies in dem Roman „Die 120 Tage von Sodom“, welcher noch in die vorrevolutionäre Zeit fällt, aber auch in der „Justine und Juliette“, also einer bereits in Zeiten der revolutionären Umwälzung verfaßten Schrift, findet sich dieser Aspekt. Die Freiheit des Individuums findet keine Beschränkung an der gleichweit reichenden Spektrums der Freiheit des Nächsten. Die individuelle Freiheit wird nur durch die eigenen Potentiale begrenzt. Der Libertin proklamiert somit das Recht des Stärkeren als soziale Grundlage der Gesellschaft.

* s.u. S. 7-9 – ** s.u. S. 10-15

De Sade verkündet mit seinen Libertins keine direkte Handlungsaufforderung für das Individuum. Im Gegensatz dazu läßt sich die Beschreibung des Eigners bei Max Stirner in einigen Zügen als eine Handlungsaufforderung zur Selbstbefreiung lesen. Genauso wie der Libertin stellt sich der Eigner als ein souveränes Individuum dar, das keine übergeordneten Allgemeinbegriffe akzeptiert. Der Eigner ist der geborene Freie, wie Max Stirner schreibt, und zu gleich sein eigener Schöpfer. Er akzeptiert genauso wenig wie der de Sadesche Libertin überindividuelle Macht- und Herrschaftsstrukturen. Stattdessen setzt er sich selbst als Individuum absolut und negiert damit über ihm stehende Strukturen oder Personen. Im Gegensatz zum Libertin ist der Eigner aber kein Sklave der Natur, sondern eignet sich die Natur an. Er kontrolliert und reflektiert seine natürlichen Bedürfnisse und Triebe. Die Natur wird zu seinem Eigentum, indem er sie verbraucht. Stirners Kritik am Atheismus eines Ludwig Feuerbachs, der den Begriff der Menschheit an die Stelle Gottes setzte, läßt sich daher auch auf den Libertin bei de Sade übertragen. Der Libertin de Sade ersetzt weitgehend den Begriff „Gott“ durch den Begriff „Natur“. Er führt demnach seinem Atheismus nicht konsequent zu Ende. Gleichzeitig ist zu bemerken, dass Stirner keinen eigenen Naturbegriff konstruiert. Die Natur ist in seinem Hauptwerk nur von geringem Stellenwert. Einen weiteren Unterschied in dieser Hinsicht stellt der absolute Freiheitsdrang dar. Dieser Freiheitsdrang, der sich in den Sadeschen Libertins immer wieder findet, macht sie in Stirners Sinne zu Besessenen.² Er wird für sie zu einer fixen Idee, die ihr Handeln beherrscht. Sie sind damit nicht Eigner im Stirnerschen Sinne. Dieser Drang nach der absoluten Freiheit würde im Sinne Stirners zu einer Selbstaufgabe des Individuums führen. Der Eigner Stirners folgt keiner fixen Idee; er befreit sich von fixen Ideen. Stärker als andere Libertins trägt hingegen Juliette Wesensmerkmale einer Eignerin, da sie nicht wie die meisten Libertins blind der Natur gehorchen. Sie entkommt temporär der Besessenheit, die für das Streben der Libertins im de Sadeschen Werk charakteristisch ist.

Übereinstimmung herrscht noch in Hinsicht auf die Aneignung der Welt. Weder der de Sadesche Libertin noch der Stirnersche Eigner

vertrauen auf gesellschaftliche Institutionen für den Schutz ihrer individuellen Freiheit(en). Ihr Handeln wird von ihrer eigenen Macht bestimmt – von ihren auf Grund „naturgegebener“ Anlagen. Stirner sieht den Staat als den Todfeind des Individuums an, der die Freiheit des Individuums nicht akzeptieren kann, ohne sich selbst in Frage zu stellen. De Sade hingegen will den Staat beibehalten, aber seine Rechte gegenüber dem Individuum einschränken. Ein Staatswesen im Sinne de Sades müßte neben den politischen Freiheiten auch die Handlungsfreiheit gewähren. In dieser Hinsicht besteht sowohl ein klarer Unterschied zwischen den Staatsvorstellungen der beiden Denker als auch für die Haltung des Staates gegenüber dem Individuum. Bei beiden Denkern geht es um die absolute Subjektivität des Individuums, das keiner Allgemeinheit – sei es der Idee einer allgemeingültigen Moral oder des Staates – geopfert wird.

Die Stellung des (freien) Willens

De Sade negiert den freien Willen, damit prinzipiell die menschliche Freiheit par excellence. Jegliches Verhalten der Libertins beruht seiner Meinung nach auf materiellen und physikalischen Ursachen, d.h. letztendlich nur auf den Bedingungen der Natur. Indem de Sade den freien Willen negiert und das menschliche Verhalten auf die Bedingungen der Natur zurückführt, befreit de Sade das Individuum von der Last der Moral und Tugend. Seine Libertins folgen allerdings nicht blind der Natur, sondern reflektieren auch ihr Verhalten. Für sie bedeutet das Verfolgen der ihnen von Natur eingegebenen Triebfreiheit – eine Freiheit, die die gesellschaftlich-konstituierten Ketten durchbricht und sich am Wesen des Individuums orientiert.

In Stirners Konzept der Eigenheit nimmt der freie Wille, der Eigenwille des Individuums, einen besonders hohen Stellenwert ein. Über den Willen konkretisiert sich der abstrakte Begriff der „Freiheit“ in der Form der „Eigenheit“. Der Wille ist eine menschliche Eigenschaft, die in seinem Konzept der Freiheit weit vorne rangiert.

Im Konzept des Willens zeigt sich ein klarer Gegensatz zwischen de Sades und Stirners Konzept der Freiheit. Für Sade existiert keine Willensfreiheit, sondern lediglich eine Illusi-

on davon. Der Mensch wird in diesem Konzept auf eine Maschine, die der Natur gehorcht, reduziert – auch wenn de Sade in dieser Hinsicht nicht immer konsequent ist. Im Gegensatz dazu besitzt in der Stirnerschen Anthropologie das Individuum einen freien Willen. Durch ihn konkretisiert sich die Freiheit des Individuums in Form der „Eigenheit“.

Selbstbefreiung

In seinem politischen Aufruf „Franzosen, eine Anstrengung mehr, wenn ihr Republikaner sein wollt“ fordert de Sade dazu auf, die (gesellschaftlichen) Ketten zu sprengen. Seine Haltung gegenüber dem passiven Akt der Befreiung wird nur indirekt erwähnt. Er fordert einen Rahmen für das Ausleben seiner Freiheit ein. Dennoch ist sein Augenmerk vorrangig auf die aktive Befreiung gerichtet, da sich sein Freiheitsbegriff an den Potentialen des jeweiligen Individuums orientiert. Für Stirner ist Freiheit nur in Form von Selbstbefreiung von Wert; er unterscheidet sie von der „Emanzipation“, dem passiven Akt des Befreit- bzw. Freigesprochenwerdens.

Bei de Sade vollzieht sich die Selbstbefreiung des Individuums in Form der Anwendung von Rationalität. Das Kantsche aufklärerische Postulat sich des eigenen Verstandes zu bedienen, um sich aus der selbsterwählten Unmündigkeit zu befreien, ist bei de Sades Libertins ein integraler Bestandteil ihres Daseins. Ihre rationalen Überlegungen richten sich in erster Linie gegen die Gottesidee, die sie verwerfen und zu Gunsten der Natur, die an die Stelle Gottes tritt, negieren. Aus rationalen Überlegungen befreien sie sich von fixen Ideen, die ihrer Natur im Wege stehen. Einher geht hierbei die Relativierung und Negierung von Sitten und Moral, die das Individuum in seiner Individualität einschränken. Bei Stirner spielt hingegen das rationale Element nur eine untergeordnete Rolle. Er leitet seine Selbstbefreiung primär von seinen egoistischen Bedürfnissen und Potentialen ab. Die egoistischen Bedürfnisse des Individuums sind für de Sade von der Natur eingegeben und werden mit rationalen Begründungen bestärkt. Der Akt der Befreiung des Individuums stößt an die Grenzen der Natur. Im Kampf um die individuelle Befreiung rebellieren die Libertins gleichzeitig gegen die Natur als göttliches

Prinzip. Das Dilemma, dass die Libertins ihre Taten auf der einen Seite mit der Natur begründen und auf der anderen aber dagegen rebellieren, wird von de Sade in seinem Werk nicht aufgelöst. Mit Blick auf die Revolte zeigt sich zudem eine Übereinstimmung in den Denksystemen der beiden. Sowohl Sade als auch Stirner lehnen die Revolution ab und setzen stattdessen auf die individuelle Revolte. Dies hat bereits Albert Camus so gedeutet, indem er die beiden Denker in seinem philosophischen Hauptwerk als Empörer in einen philosophiegeschichtlichen Kontext stellte. Empörung hat bei beiden Denkern noch die ursprüngliche Bedeutung von „emporheben“. Sie lösen sich von ihrer demütigen Haltung, als Individuum unter einer Allgemeinheit zu stehen, und negieren die Bedeutung des über ihnen stehenden Allgemeinheitsbegriffes.

De Sades Libertins befinden sich immer im permanenten Prozeß der Revolte, indem sie versuchen, der Natur immer mehr abzutrotzen und Gott jedes Mal aufs Neue herausfordern. Sie befinden sich dabei im permanenten Zustand der Grenzübertretung, die sie für ihre Lustbefriedigung und Bewußtseinswerdung ihrer Freiheit benötigen. Stirners Eigner hingegen benötigt diesen Zustand der permanenten Revolte nicht, um zu seiner Lust bzw. seiner selbst zu gelangen. Er negiert genauso wie de Sade den Gottesbegriff, aber geht über ihn hinaus, da er in seiner Kritik am Atheismus Ludwig Feuerbachs auch die Herrschaft des Begriffes angreift. Wo de Sade den Gottesbegriff durch einen Naturbegriff ersetzt, dem seine Libertins immer noch mit einer Revolte begegnen, löst sich Stirners Eigner vollkommen von solchen „fixen Ideen“ und der Herrschaft der Begriffe.

Die fixen Ideen werden von beiden Denkern verworfen. Während de Sade ihnen mit Relativierung und rationale Überlegungen begegnet, verwirft Stirners Eigner alles, was nicht aus seiner Eigenheit entspringt, bzw. eignet sich das Fremde an, indem er es zu seiner eigenen Sache macht. Letztendlich läuft es sowohl bei de Sade als auch bei Stirner auf die Bewußtseinswerdung des Individuums hinaus. Das Individuum wird sich selbst bewußt und schüttelt Fremdbestimmung ab, die seinen eigenen Interessen im Weg steht. Bei beiden Denkern hat die Freiheit den Akzent der ermächtigenden Freiheit. Die Eman-

zipation wird im Falle Stirners klar und deutlich abgelehnt. Hingegen bei de Sade wird sie nicht thematisiert.

Die Voraussetzung bei einem Freiheitsbegriff dieser Art ist bei beiden das Bewußtsein des Individuums und seiner Anlagen. Obwohl beide Denker in der Argumentation unterschiedliche Schwerpunkte setzten, gehen sie konform in ihrer Haltung und Konzeption der Selbstbefreiung.

Fazit

Bei Marquis de Sade erfolgt die Konstruktion des Freiheitsbegriffes im narrativen Werk durch die Darstellung des Libertins, bei Max Stirner wird dieses absolut gesetzte Individuum Eigner genannt. Sie verwerfen beide die Herrschaft des Allgemeinen im Sinne einer überindividuellen Machtinstanz über das konkrete Individuum als auch in Form des Begriffes. Ein wichtiger Aspekt ist die Haltung gegenüber fixen Ideen. Der Marquis de Sade verwirft vom Standpunkt des souveränen Individuums ausgehend „fixe Ideen“, die seine

Freiheit einschränken. In einigen Ansätzen ist er – besonders betreffs der Rolle der Natur – inkonsequent in der Zurückweisung von „fixen Ideen“. Max Stirner hingegen verwirft konsequent, ohne Ausnahmen alle „fixen Ideen“, die die „Eigenheit“ des Eigners beschränken. In diesem Zusammenhang wird von beiden die Freiheit sowohl in Form der Selbstbefreiung als auch als Handlungsfreiheit und ermächtigende Freiheit propagiert. Die Freiheit des Individuums wird damit von beiden an die Potentiale des jeweiligen Individuums geknüpft und verliert damit die Möglichkeit einer allgemeingültigen Definition. Gleichzeitig besteht eine klare Differenz zeigt sich in der Rolle, die der freie Wille in der jeweiligen Freiheitskonzeption einnimmt. Für Stirner ist er eine der Grundkonstanten seines souveränen Subjektes, während de Sade den freien Willen aus einer materialistischen Weltsicht heraus negiert.

Maurice Schuhmann

¹ Es handelt sich um Auszüge meiner im Februar dieses Jahres eingereichten Diplomarbeit. Die Diplomarbeit wird in einer ergänzten und überarbeiteten Version im kommenden Jahr veröffentlicht werden.

² Unter Besessenen versteht Max Stirner jene Einzelne, die dem Spuk des Sollens hinterherjagen.

Der Vergleich von Marquis de Sade und Max Stirner (kommentierte Chronologie)

1897 hält der Psychiater Albert Eulenburg einen Vortrag vor dem Berliner Psychologen Verein über den Marquis de Sade, in dem er eine Verbindung zwischen Stirners und Sades Denken postuliert. Der Vortrag wird zwei Jahre später in der Zeitschrift „Zukunft“ veröffentlicht¹ sowie 1901 in die Schrift „Der Marquis de Sade“ integriert. Eulenburg polemisiert darin:

„Wenn auf den von kantianischer Ethik durchtränkten, absolut-idealistischen Standpunkte eines Fichte die Welt bekanntlich das „versinnlichste Material unserer Pflicht“ ist, so erscheint hier auf den äußersten, ethischen Gegenpol die Welt nur als das versinnlichste Material eigenen bestialischen Genußbetriebes. Max Stirners „Einzigster“ und Nietzsches „Übermensch“ erscheinen hier nicht nur antizipiert, sondern selbst in den äußersten, barocken Konsequenzen ihrer Entwicklung noch schauerlich weit – man möchte glauben, in parodistischen Uebermuth – überboten.“ (Eulenburg 1901, S. 6f.)

1900 erscheint die de Sade-Biographie „Der Marquis de Sade und seine Zeit. Ein Beitrag zur Kultur- und Sittengeschichte des 18. Jahrhunderts“ des Psychiaters und Kulturwissenschaftlers Dr. med. Iwan Bloch² unter dem Pseudonym Eugen Dühren. Bezugnehmend auf Stirner schreibt er:

„Schon H. Ströbel³ hat hervorgehoben, dass Stirner's Theorie des Egoismus nicht neu sei und an die Ideen der Aufklärungsphilosophen Holbach, La Mettrie und Helvetius erinnere. Wir können uns dem Gedanken nicht verschließen, dass Stirner auch die Schriften des Marquis de Sade gekannt hat. Denn weder Holbach noch La Mettrie und Helvetius verteidigen Blutschande und Mord. Das sind echt sadische Gedanken.“ (Bloch 1970, S. 486)

[Bis 1904, jenem Jahr, wo er das verlorengangene geglaubte Manuskript der „120 Tage von Sodom. Schule der Ausschweifungen“ veröffentlichte, erschien diese Biographie in mehreren Auflagen; 1970 gab es eine Nachdruck dieser Biographie.]

1902 In ähnlicher Weise wie 1897 wiederholt Albert Eulenburg seine These in seiner 1902 veröffentlichten Schrift „Sadismus und Masochismus“. Er verkündet:

„Der Geist eines, auf der sich souverain gebärdenden naturalistischen Kritik beruhenden, individualistischen Nihilismus und Anarchismus. Und diese Denkweise lässt de Sade, so leer und inhaltlos sein doktrinärer Radikalismus im Uebrigen auch ist, immerhin als einen ‚Vorläufer‘ erscheinen, für den sich auch in unseren des theoretischen und praktischen Anarchistentreibens und des wieder-auflebenden Stirner-Kultus manche unerfreuliche Anknüpfung bietet.“ (Eulenburg 1902, S. 38)

1932 bezeichnet der Individualanarchist Ewald Tscheck unter dem Pseudonym Ch. Waldecke in der Zeitschrift „Der freie Arbeiter“, dem Organ der Föderation kommunistischer Anarchisten Deutschlands (FKAD), de Sade als

„ein[en] kühne[n] Vorläufer der Erkenntnis-kritik Stirners“ (Waldecke 1933, S. 2)

1947 Georg Grosz bezeichnet in einem Brief an den Schriftsteller Ulrich Becher Max Stirner als einen Schüler de Sades. (abgedruckt in Sade 2002, S. 373f.)

1951 veröffentlicht die französische Philosophin Simone de Beauvoir den Aufsatz „Soll man de Sade verbrennen?“, in dem sie den französischen Philosophen vor seinen Gegnern verteidigt. An mehreren Stellen wird dabei auch Max Stirner erwähnt und in die Nähe des Marquis' gerückt.

„Trügerisch, phantastisch, fesselt uns die Tugend an eine Welt des Scheins, während dem, was man als Laster bezeichnet, die enge Verbundenheit mit dem Fleisch Wirklichkeit und Echtheit gibt. Um mit Stirner zu sprechen, den man zu Recht neben Sade gestellt hat, entfremdet die Tugend das Individuum zu jener leeren Wesenheit, dem Menschen.“ (de Beauvoir 1984, S. 64)

1960 erscheint die Abhandlung „Marxismus und Existenzialismus“ des französischen Existenzialisten Jean-Paul Sartre. In dieser Schrift setzt er sich u.a. mit de Sade auseinander und bringt ihn mit Stirner in Verbindung:

„Diesen Widerspruch, der andere auf die Guillotine oder in die Emigration führte, überträgt er [de Sade] auf die revolutionäre Ideologie; er fordert Freiheit (die für ihn die Freiheit zu töten bedeutet) und die Kommunikation zwischen die Menschen (wenn er seine intime und tiefe Erfahrung der Nicht-Kommunikation darzutun sucht). In der Tat verdammen ihn seine Widersprüche, seine vormaligen Privilegien und sein Scheitern zur Einsamkeit. Er sieht sich seiner Erfahrung dessen, was Stirner später den ‚Einzigem‘ getauft hat, beraubt und durch das Universale, die Vernunftsgemäßheit, die Gleichheit und die Begriffswerkzeuge seiner Epoche, an Hand denen er sich mühsam zu begreifen sucht, vom Wege abgebracht.“ (Sartre 1965, S. 93)

1964 schreibt der Niederländer Autor Willem Frederik Hermans in seinem Aufsatz „Das sadistische Universum“ über de Sade als Vorläufer des Anarchismus:

„Sade, Inspirator der Anarchisten. Im Geheimen war er das möglicherweise das ganze neunzehnte Jahrhundert hindurch. Stirner (falls er Sade gekannt hat) hat auf jeden Fall eine größere Affinität zu ihm als zu Marx.“ (Hermans 2002, S. 80)

1965 erscheint in der Zeitschrift „Provo“ ein Beitrag von Roul van Duyn unter dem Titel „Marquis de Sade en Max Stirner“. (vgl. S. in dieser Ausgabe)

1973 In der Anarchismus-Monographie „Unter der schwarzen Fahne. Gestalten und Aktionen des Anarchismus“ stellt der Journalist und Autor Justus F. Wittkop die These auf:

„Dabei hatte sich vor Max Stirner wohl nur der Marquis de Sade zu einer gleich ich-bezogenen, absolut autonomen Moral verstiegen.“ (Wittkop 1973, S. 29)

1974 Der Österreicher Romancier Albert Drach erklärt in seiner de Sade-Biographie („In Sachen de Sade“):

„Alle Einwände gegen eine christlich-bürgerliche Moral, welche später von Stirner und Nietzsche gefunden wurden, sowie die gegen den Gesellschaftsvertrag hat er [de Sade] im wesentlichen vorweggenommen.“ (Drach 1974, S. 294)

1980 legt der Italiener Alberto Signorini eine juristische Studie unter dem Titel „Sade, Stirner, Nietzsche: La comunicazione impossibile“ vor. (Eine deutsche Übersetzung dieser Studie fehlt bis heute.)

1991 erscheint eine deutsche, leicht veränderte Version von Jean-Jacques Pauverts⁴ de Sade-Biographie. Über die Philosophie Sades sagt er darin:

„Vernünftigerweise wird man gerade noch annehmen können, daß dieser philanthropische, proteushafte Autor sich eher unter denjenigen einordnet, denen die wenigsten Vorurteile geblieben sind, die unerschrocken im abseits philosophischer Karrieren segeln und die scharfsinnigste Ansichten mit sich tragen. Welche Ansichten, wird uns diese anstößige Denkungsart, abgesehen von Atheismus, nie wirklich verraten, sie behauptet bloß unermüdlich die Eitelkeit jeder festen Überzeugung, die Schändlichkeit eines jeglichen Fanatismus wie jeder Heuchelei und wendet uns ständig das Gesicht des entschiedenen Individualismus zu. Der Einzige in der unbeugsamsten Verkörperung, bevor Stirner ihn beschrieben hat.“ (Pauvert 1991, S. 614)

1995 in dem Sammelband „El anarquismo español y sus tradiciones culturales“ veröffentlicht Pere Joan i Tous einen Beitrag unter dem Titel „Sade, Stirner y Nietzsche o la tradición imposible del anarquismo español“.

1997 stellt Beate Köhler in ihrem Vortrag „Serienmörder als autonome Einzige“ indirekt eine Verbindung zwischen den beiden Denkern her:

„Zur freiheitstheoretischen Grundlegung des Stirnerschen Autonomiebegriffs (...) kann die

antropologische Kategorisierung de Sades fruchtbar gemacht werden.“ (Köhler 1997)

Zusammenstellung: *Maurice Schuhmann*

Literaturliste:

de Beauvoir, Simone 1984 [1951]: Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existentialismus, Reinbek bei Hamburg.

Bloch, Iwan (= Eugen Dühren) 1970 [1900]: Der Marquis de Sade und seine Zeit. Ein Beitrag zur Kultur- und Sittengeschichte des 18. Jahrhunderts, Hanau / Main.

Drach, Albert 1974: In Sachen de Sade, Düsseldorf.

Van Duyn, Roel 1965: De Sade en Max Stirner. *in*: Provo, Nr. 2, 1. Jg., Amsterdam 1965, S. 11-17, 24-27.

Eulenburg, Albert 1901: Der Marquis de Sade, Dresden.

Ders. 1902: Sadismus und Masochismus, Wiesbaden.

Hermans, Willem Frederik 2002 (1964): Das sadistische Universum, *in*: Schreibheft 59, Essen (15) 2002, S. 73-82.

Joan i Tous, Pere 1995: Sade, Stirner y Nietzsche o la tradición imposible del anarquismo

español, *in*: Bert Hofmann / Pere Joan i Tous / Manfred Tietz (Hrsg.): El anarquismo español y sus tradiciones culturales. Vervuert/Iberoamericana, Frankfurt am Main und Madrid, S. 163-175.

Klein, Sabine 1998: Ästhetik des Häßlichen, Stuttgart.

Köhler, Beate 1997: Serienmörder als autonome Einzige [unver. Masch. Schrif.], *in*: Privatarchiv Bernd Kast (München).

De Sade, Marquis 2002 [1797]: Justine und Juliette, Band X, herausgegeben und übersetzt von Stefan Zweifel und Michael Pfister, München.

Sartre, Jean Paul 1964 [1960]: Marxismus und Existenzialismus. Versuch einer Methodik, Reinbek bei Hamburg.

Signorini, Alberto 1980: Sade, Stirner, Nietzsche: La comunicazione impossibile, Camerino.

Waldecke, St. Ch. [Ewald Tscheck] 1933: Marquis de Sade (2. Fortsetzung), *in*: Der freie Arbeiter. Wissen und Wollen. Publikationsorgan der Föderation der Anarchisten. 26. Jg., Nr. 8, 25. Februar 1933, S. 2.

Wittkop, Justus F. 1973: Unter der schwarzen Fahne. Gestalten und Aktionen des Anarchismus, Frankfurt / M..

¹ Ich beziehe mich hierbei auf die Aussagen von der Literaturwissenschaftlerin Sabine Klein.

² Iwan Bloch taucht später auch im Autorenverzeichnis der von Anselm Ruest herausgegeben Zeitschrift „Der Einzige“ auf.

³ Iwan Bloch bezieht sich auf: H. Ströbel: Stirners „Einziger und sein Eigentum“, *in*: Neuland, hrsg. u. red. v. Johann Sassenbach, Band II., Nr. 2, Berlin 1897.

⁴ Der französische Verleger J. J. Pauvert gab 1960 eine Neuauflage der französischen Übersetzung von Stirners Einzigem heraus und verfaßte ein Nachwort.

MAX - STIRNER - ARCHIV

De Sade und Max Stirner

„Es ist viel kluge Einsicht nötig, um mich zu verstehen, das weiß ich; ich bin ein Monster, ausgekotzt von der Natur, um ihr im Vernichtungsprozess, aus dem sie die Grundstoffe für neue Schöpfungen holt, zu helfen. Ich bin beispiellos in meiner Verabscheuungswürdigkeit, einzigartig auf meine Weise. Oh, all die Schimpfworte, mit denen sie mich verehren, ich kenne sie auswendig; aber ich bin mächtig genug, auf alle und jeden verzichten zu können, weise genug, um in meiner Einsamkeit Befriedigung zu finden, um die ganze Menschheit zu verachten, ihren Verboten zu trotzen, über ihre Meinung über mich zu lachen, erfahren und vernünftig genug, um über jeden Glauben, jede Religion zu spotten und jeden Gott in die Hölle zu schicken, stolz genug, um jede Regierungsform zu verabscheuen und mich über alle Bindungen, alle Grenzen, alle ethischen Prinzipien erhaben zu fühlen. ...“.

So stellt sich in de Sades *Juliette* der Riese Minski vor. So kann ich dem Leser de Sade vorstellen. Verbrechen prickelt ihn und peitscht ihn auf. Unzucht hat eine magische Anziehungskraft auf ihn. Erdenkt die Tugend zugrunde und kann sich triumphierend auf das Verbrechen konzentrieren. de Sade entweiht, schändet, blasphemiert, predigt Verbrechen und Tugendlosigkeit. de Sade, mit dem vielleicht auch der zeitgenössische Schriftsteller-Schurke Jean Genet verwandt ist, ist mit seiner leidenschaftlichen Propaganda für das Verbrechen nur mit einer Person vergleichbar, dem anarchistischen Philosophen Max Stirner, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts lebte. In „Der Einzige und sein Eigenthum“ (1844) gibt er nahezu die gleiche Begründung für das Verbrechen.

Das Verbrechen ist für beide die Waffe im Kampf gegen Religion und Moral, die für sie nichts als scheinheilige Mittel der Herrschenden sind, um das Volk ruhig zu halten. Geistliche und weltliche Macht stecken unter einer Decke.

Nein, der Mensch ist ein Tier, determiniert wie der Wurm und das Schilf: „Wir werden durch eine unwiderstehliche Kraft mitgeschleppt, und

es steht keinen Augenblick in unserer Macht, uns anders zu verhalten als das, wozu wir von Natur aus geneigt sind“, meint de Sade. Der Mensch ist der Schaum, der auf den wütenden Wellen der schöpfenden Natur treibt. Genauso wenig wie die Distel ist er zu irgend etwas „berufen“.

Liebe ist Aberglaube. Wenn wir jemanden lieb haben, ist diese Person nichts als ein beliebiges Lustobjekt, nur dafür geeignet, um unsere eigenen erotischen Bedürfnisse zu befriedigen. Eine Frau, mit der wir uns sexuell befriedigen – ein physisches Bedürfnis – unterscheidet sich prinzipiell nicht von dem Butterbrot, mit dem wir unseren Hunger stillen – ein anderes physisches Bedürfnis. Wir gebrauchen und missbrauchen den andern, so gut wir nur können: „Du bist für Mich nichts als – meine Speise“, sagt Stirner (EE 331, ähnlich EE 171, 330).

„Wir lachen über die Qual von andern: Was kann diese Qual denn mit uns zu tun haben? Mein Nachbar bedeutet mir nichts: es besteht nicht die geringste Beziehung zwischen ihm und mir“, meint de Sade.

Mitleid ist nur die egozentrische Angst, dass mir das Gleiche passieren kann, was jetzt dem andern passiert. Leb nur ruhig deine Grausamkeit aus; sie ist eine natürliche Kraft, verdirb sie nicht durch falsche Höflichkeit und Konventionen. Zugegeben, es ist oft von Vorteil, den andern zum Freund zu haben, man kann ihn ja manchmal gebrauchen.

„Geist“ ist eine Illusion. Der Mensch ist er selbst; ein Geist, der einen Körper so bewohnt, wie ein Gespenst ein verlassenes Haus, ist purer Unsinn. Der Geist wird uns eingeredet, damit wir an Gott glauben.

Es gibt keinen größeren Unsinn, als Gott. Würde Gott existieren, wie böseartig und grausam müsste er sein, dass er die verbrecherischsten Qualen auf die Menschheit los lässt. Würde Gott existieren, wäre er ein böseartiges Monster, der Teufel selbst, also Gottes Feind. Kann Gott er selbst und gleichzeitig sein Feind, der Teufel, sein?

Da Gott nicht existiert, kann auch keine Moral gepredigt werden, die von Gottes Wort ausgeht.

Es gibt weder Recht noch Unrecht, betonen de Sade und Stirner. Wir selbst müssen das Leben interpretieren, niemand kann uns von der Richtigkeit seiner Lebensweise überzeugen. Übrig bleibt die totale Subjektivität. „Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist“ (EE 397), sagt Stirner. Ich, der Einzige, bin unbesiegbar!

Die Welt ist eine Maschine, der Mensch nur ein Maschinchen war der Kern der kalten materialistischen Lehre der französischen Aufklärungsphilosophen de la Mettrie, d'Holbach, Helvetius. Für de Sade und Stirner ist dieser Grundsatz noch höchst aktuell. Er ist für sie eins der Motive, um gegen Glaube und Moral das Verbrechen zu predigen. Wie können wir unserem Leben Wert verleihen? Nur durch Genuss. Beeinflusst von der herrschenden Philosophie der Zeit gaben auch de Sade und Stirner diese Antwort.

Das eigene Wohlbefinden ist das höchste Gesetz. Genießen, sich selbst ausleben, das ist die Kunst; alle Zweifel und ethischen Einwände, die sich unseren Lüsten in den Weg stellen können, ausrotten. Sorge dafür, dass du genießt, es kommt nicht darauf an, auf wessen Kosten.

Das Wesen des Genusses ist für de Sade das Böse. Das Bewusstsein, Böses zu tun, macht den Genuss pikant. Man tut nie zu viel Böses. Das Böse muss sogar ständig böser werden, um attraktiv zu bleiben. Da jedoch bekommt de Sade eine Erkenntnis, die ihn verzweifeln lässt. Wirklich Böses tun, ist letztlich unmöglich. Morde ich, dann verändere ich nur lebendige Materie in tote. Ich vernichte nicht wirklich, sondern verändere nur; wirklich vertilgen kann ich nicht. Stehle ich, dann lasse ich die Materie nur den Besitzer wechseln. Ich spiele der Natur immer nur in die Hand, bin ihr Helfershelfer; die Natur will ja selbst das Verbrechen. Verbrechen, echtes Übel wäre es erst dann, wenn ich die Sonne aus ihrer Bahn bringen und die Erde damit versengen würde.

de Sade und Stirner predigen das Verbrechen nicht nur als Angriff auf die gläubige Weltanschauung von ihrem Atheismus her, sondern auch als Aufstand gegen das gesellschaftlich Unterworfenen und, vor allem, als Kundgebung des individuellen Ich, das im Verbrechen seine Freiheit beweisen muss.

„Wahnsinn!“, lässt de Sade Madame Dubois zur sittsamen Justine sagen (Therèse). „Die Rechtfertigung von Gott! – seine Belohnungen! Seine Strafen! Alles Unsinn! Siehst du denn nicht, wie die Grausamkeit der Reichen die Armen zum Aufstand zwingt!

Warum öffnen sie ihre Geldbeutel nicht für unsere Not? Lass Menschlichkeit ihr Herz beherrschen, dann wird die Tugend unsres beherrschen! Unser Elend, unsere Geduld, unser Glaube, unsere Sklavenhaltung festigen nur noch unsere Ketten. Wir wurden von der Natur alle frei und gleich geschaffen; aber wenn der Zufall dieses erste Naturgesetz ausschaltet, liegt es dann nicht an uns, ihre Launen durch unsere Kraft und Zahl zu verändern? Weil wir arm sind, Therèse, müssen wir in Demut kriechen, müssen wir unseren Durst mit Galle löschen, unseren Hunger mit Steinen stillen! Willst du auf Verbrechen und Mord verzichten, das einzige, was die Türen des Lebens für uns öffnen kann? Solange diese Klasse über uns herrscht, bleiben wir gedemütigt durch Not und Tränen! Nein!“

Stirner vertritt völlig die gleiche Meinung, auch wenn er de Sade wahrscheinlich nie gelesen hat.

Auch bei Verbrechen als Widerstand der Unterdrückten muss sich de Sade mit dem Teufel identifizieren. Weil Widerstand die herrschenden Verhältnisse verändern möchte, verbindet er sich mit dem Teufel. Die bestehenden bekannten Verhältnisse kommen uns immer warm und vertraut vor, die Veränderungen, das Unbekannte, dagegen gruselig und des Teufels. Das ist unverkennbar ein kleiner konservativer Zug in uns, der noch ermutigt wird durch die Propaganda der Herrschenden, die selbstverständlich immer vorgeben, das Gute zu vertreten. So können wir das Gute ansehen als fest etabliert und konservativ, das Übel als die Zustände verändernd und progressiv. Die Anarchisten, die sich im Prinzip immer im Widerstand befinden, sind demnach des Teufels schlechthin und mit ihnen Menschen wie de Sade.

Auffallend ist, dass, wenn de Sade die Untugend als revolutionäre Waffe in den Händen der Unterdrückten gebraucht, er diese Untugend gebraucht im Namen des Guten (der sozialen Gerechtigkeit). Dass er das Übel hierdurch seiner erregenden Kraft, als Übel schlechthin, beraubt, ist ein Widerspruch in seinem Denken.

Es zeigt, dass de Sade das Übel auf Teufel komm raus verteidigen will, aus dem einfachen Grund, weil es ihm ein leidenschaftliches Bedürfnis ist. Wir können de Sade bei vielen solcher Widersprüche ertappen. Er hat kein logisches in sich geschlossenes System geschaffen, sondern er versucht nur sich selbst zu rechtfertigen, nach allen Seiten, gegenüber jedem. Seine Philosophie entlehnt seinen Wert nicht der Logik, sondern der Beredsamkeit. Nicht nur in dieser Hinsicht ist er, wie Stirner auch, ein Vorläufer Nietzsches.

Am interessantesten ist das Verbrechen als Möglichkeit, die menschliche Freiheit auszudrücken. Dabei ergibt sich die paradoxe Situation, dass das Verbrechen, zuerst vorgebracht als Verteidigung einer deterministischen Lebensanschauung gegenüber den Gläubigen, jetzt zum Sprungbrett in die Freiheit wird.

Im Verbrechen überschreitet der Mensch die Grenzen physischer Bestimmung, findet de Sade. „Im Verbrechen hat sich der Egoist behauptet“, schreibt Stirner (EE 267). Determinismus wird von de Sade an den Verstand gekoppelt, sein Herz versucht ihn von seinem freien Willen zu überzeugen.

Das ergibt sich auch aus der Tatsache, dass de Sade und Stirner für sich eine Moral entwerfen wollen und auch in politischer Hinsicht sehr freiheitsliebende Vorschläge machen; warum sollte ein Determinist für sich selbst eine Moral entwerfen? Was hat das Streben nach politischer Freiheit noch zu bedeuten ohne Glauben in die menschliche Freiheit?

Der Determinismus wird von de Sade und Stirner ausschließlich gebraucht als Hintergrund, vor dem ihr freier Wille umso schärfer kontrastieren kann. Ich sehe diesen Dualismus von Determinismus und Freiheit wieder in dieser wesentlich „sadistischen“ Haltung: Das Verlangen nach der physischen Hingabe, in der sich der Mensch verliert (das ist nun mal kein freier Wille), neben dem Willen, er selbst bleiben zu wollen, um die Situation zu beherrschen (nur das ist freier Wille).

„Sadismus“ in der Definition, die Krafft-Ebing (1889) in seiner „Psychopathia Sexualis“ gab, ist nichts als das Vergnügen, das man erlebt, indem man Anderen Schmerz bereitet. Man kann dem Wort Sadismus aber auch eine viel umfassendere Bedeutung gebe: das Vergnügen nämlich, den eigenen Einfluss auf die Außen-

welt zu sehen, sei es destruktiv oder konstruktiv. Es ist die Wollust, die man an der Macht erlebt, aber auch an der Freiheit. Beide Begriffe überlappen sich bei de Sade und Stirner teilweise. Macht ist die Freiheit, die man für sich selbst und vielleicht über Andere hat, Freiheit die Macht für mehrere Wahlmöglichkeiten. Macht ist bei de Sade nie Hitlers totalitäre Macht von oben, Freiheit ist bei Stirner nie das ethische „Recht für alle“. So berühren sich sadistische Wollust der Macht mit Stirnerschem Freiheitsdrang.

Die Freiheit wird bei de Sade und Stirner so intensiviert, dass de Sade „außer Sinnen“ durch stets unmäßigere Perversionen aus allen Beschränkungen auszubrechen versucht, Stirner einen dreisten Individualismus proklamiert: den radikalen Egoismus.

Die Sehnsucht nach Freiheit zeigt sich auch deutlich in ihren Ansichten von der Gesellschaft. Stirner löst dieses Problem durch seinen „Verein von Egoisten“, einer Anarchie, in der Gesetz, Besitz, Staat, Militär und Kirche abgeschafft sind.

De Sade macht unterschiedliche Vorschläge. Er schreibt in einer Broschüre (Teil von „La philosophie dans le boudoir“) scharf gegen das Gesetz, das das Besitzrecht garantiert. „Was ist der Sinn eines Gelöbnisses, das von allen Individuen einer Nation abgelegt wird? Ist nicht beabsichtigt, die Bürger völlig gleich zu behandeln, um letztlich alle auf gleiche Weise unter das Gesetz zu stellen, das den Besitz schützt? Jetzt frage ich Sie, ob ein Gesetz, das dem Mann, der nichts besitzt, befiehlt, den Mann, der alles besitzt, zu respektieren, tatsächlich gerecht ist.“

Deshalb findet er wiederum den Diebstahl gut, weil er zu gleichem Besitz führt. Das gilt neben Diebstahl auch für Laster, Sittenlosigkeit und Mord. Gesetze, die das Ziel haben, das zu verhindern, sind nicht geeignet, die Gesellschaft zu verbessern.

„Neue Gesetze schaffen nur neue Verbrechen; die einzige Lösung besteht darin, die Gesellschaft dahingehend zu verändern, dass das Verbrechen nicht mehr nötig ist“.

Als allgemeine Regel für diese neue Gesellschaft will de Sade die Aufhebung des Privatbesitzes, die die völlige Gleichheit (auch der Frau) und Auflösung der Familie, in der de Sade eine Gefahr für die Gleichheit sieht.

Und die Gesetzgebung?

„Es wäre reinsten Wahnsinn, allgemeingültige Gesetze vorschreiben zu wollen ...“; es ist eine schändliche Ungerechtigkeit zu erwarten, dass Menschen mit unterschiedlichem Temperament sich den gleichen Gesetzen unterordnen; was für den Einen passt, ist noch lange nicht für alle angemessen. Ich gebe zu, dass man nicht so viele Gesetze machen kann, wie es Menschen gibt; aber die Gesetze sollten so großzügig und zahlenmäßig so gering sein, dass ihnen alle Menschen, unabhängig von ihrem Charakter, problemlos folgen könnten“.

In den näheren Ausführungen dieser allgemeinen Richtlinien zeigt sich de Sade einmal als utopischer Sozialist, ein anderes Mal als Anarchist im Stirnerschen Sinn.

In „Alice et Valcour“ (1786) beschreibt er einen sozialistischen Staat, Tamoé, in dem Zamé der sanftmütige König ist. Zamé findet die großen Ursachen für das Elend in Europa in Privatbesitz, Klassenunterschied, Religion und Familienleben.

In Tamoé gehört der gesamte Besitz dem Staat, das Geld ist abgeschafft, Klassenunterschiede sind aufgehoben, Religion auf eine vage Verehrung der Natur begrenzt und Kinder werden in Staatsschulen erzogen. Es gibt keine Gefängnisse, keine Todesstrafe. Moralische Fehler werden durch das Gebot bestraft, dass die Bestraften Kleidung tragen müssen, die sie von andern unterscheidet, ernstere Verbrechen werden durch den Stadtherold dem Volk allgemein mitgeteilt. Mörder werden in ein Boot gesetzt und ihre Personenbeschreibung bekannt gemacht, so dass sie nicht landen können. Es gibt kein stehendes Heer, aber alle Männer sind potenzielle Soldaten, die die Insel beschützen können gegenüber europäischem Kolonialismus, der einzigen Angst auf der Insel.

In „Juliette“ überwiegt bei ihm wieder der völlige Zynismus, der Unglaube in Bezug auf die Möglichkeit einer guten Regierung oder Gesetzgebung. Anarchie ist das Resultat.

Es herrscht vollkommene sexuelle Freiheit, überzeugt davon, dass wenn die Natur beabsichtigt hätte, dass der Mensch prude sei, sie ihn nicht nackt zur Welt gebracht hätte.

Der Umgang mit dem Mitmenschen ist äußerst lästig, Solidarität besteht nicht, den Andern kann man nicht kennen, es sei denn im Sinne des biblischen Wortes: „Welch ein Rätsel ist

der Mensch“ – Ja, guter Freund, und das hat mir ein sehr schlagfertiger Mann gesagt, dass man ihn besser vögelt als versucht ihn zu verstehen“.

Die Anarchie von de Sade führt ebenso wie die von Stirner in ein Dilemma: die Gleichheit, Bedingung für allgemeine Freiheit, wird nicht von Herzen akzeptiert, sondern nur die völlige individuelle Freiheit.

Weder de Sade noch Stirner gelingt es, Freiheit und Gleichheit überzeugend miteinander zu versöhnen. de Sade hat zu viel Probleme mit Machtgelüsten, Stirner zu viel mit Egoismus. de Sade sagt (mit Stirner): „Die persönlichen Interessen stehen fast immer der Gemeinschaft diametral gegenüber“.

Deshalb ist ihre anarchische Sicht auf die Gesellschaft eher ein Mittel um ihre im Grunde asoziale Philosophie auszudrücken, als dass sie verwirklicht werden könnte. Aber das beabsichtigen sie auch nicht!

Diese Lehre ist ausschließlich gerichtet auf Widerstand, Revolte und Revolution.

Ich stehe de Sade kritisch gegenüber. Seine maßlose Subjektivität lohnt die Mühe, macht aber seine Lehre für andere als de Sade unannehmbar. Seine Idealgesellschaft kann es nicht geben. Der Lustmord beispielsweise, den de Sade oft billigt, würde eine Gesellschaft einfach unlebbar machen. Ein Hintergrund von de Sades Lustmord, das Recht des Stärksten auf wollüstige Tyrannei, ist ein unverkennbar faschistischer Aspekt. J.B. Charles [d.i. Willem Hendrik Nagel, bekannter niederländischer Dichter] nennt „die Freude an gewalttätiger Machtausübung“ eins der Kennzeichen von „Faschismus zu allen Zeiten“ (in: „Von der kleinen kalten Front“ [Episodenroman]). Was das angeht, sind die Anarchisten und ich bestimmt keine „Freunde von de Sade“.

W.F. Hermans spricht in seinem Essay „Das sadistische Universum“ ebenfalls die Verwandtschaft zwischen de Sade und Stirner an und bezeichnet de Sade als Inspirator der Anarchisten („Sade, cet esprit le plus libre qui ait encore existé“ sagte Guillaume Apollinaire). Über den faschistischen Aspekt von de Sade sagt Hermans: „Sade als Erzvater des Faschismus. Auf diese Weise hat sich der Faschismus aus dem Anarchismus entwickelt. Das ist er in gewissem Sinn auch. Materialismus gekoppelt an Terror“.

Aber hier täuscht sich Hermans deutlich. Er sieht, dass de Sade allerlei Argumente anführt, um das Verbrechen (von dem er besessen ist) zu rechtfertigen, darunter ein faschistisches Argument und ein anarchistisches. Das eine lautet: das Verbrechen ist gut, weil die Natur das Recht des Stärksten auf wollüstige Tyrannei darin offenbart. Das andere lautet: Das Verbrechen ist gut, weil es eine Waffe ist im Widerstand gegen die herrschende Klasse und es dadurch ein Mittel ist, wodurch das Individuum seine Freiheit beweisen kann. Zwischen diesen Argumenten braucht deshalb noch keine Beziehung zu bestehen! Sie können sich sogar widersprechen und tun dies auch.

Faschismus und Anarchismus sind jeweils ihr Gegenteil. Der Faschismus ist ein Gewaltssystem, das einen kollektiven Staat will mit einer bürokratischen Hierarchie und an deren Spitze den allmächtigen Führer. Der Anarchismus ist eine äußerst freiheitsliebende Ideologie, die eine individualistische Gesellschaft will, ohne Bürokratie, Hierarchie oder auch nur einer Regierung. Ein Faschist in Uniform ist eine Selbstverständlichkeit, ein Anarchist in Uniform eine *contradictio in terminis*. Faschisten wollen die Macht von oben durch den Führer ausüben, Anarchisten von unten durch das Volk. In diesem Fall wäre es Sophistik, aus der Tatsache, dass Faschismus und Anarchismus Gegenpole darstellen, zu schließen, es gäbe wesentliche Übereinstimmungen.

Hermans' Verbindung „Materialismus gekoppelt an Terror“ ist ein Schlag ins Wasser. Bestimmt sind nicht alle Anarchisten Materialisten, dafür ist der Einfluss von christlichen Anarchisten wie Tolstoi und den Niederländern Domela Nieuwenhuis und De Ligt zu groß. Den Faschismus kann man kaum materialistisch nennen, schon eher eine Ansammlung von kleinen mythologischen und idealistischen Ideen. Hermans wird sicher auch schon mal gehört haben, dass Alfred Rosenberg die faschistische Philosophie in einem Buch mit dem Titel „Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts“ aufgeschrieben hat und dass Hitler nach dem missglückten Anschlag auf ihn 1944 Gott und der Vorsehung im Radio dankte und dass Hitler (oder war der vielleicht kein Faschist?) ständig seinen Astrologen um Rat fragte, bevor er etwas unternahm ...

Den faschistischen Terror mit dem anarchistischen zu vergleichen, ist fies. Millionen faschistischer Handlanger ermordeten auf Befehl Millionen wehrlose Opfer – einige Anarchisten verübten auf eigene Initiative Anschläge auf einige übermächtige Herrscher (wobei man noch in Betracht ziehen muss, dass viel Terror unter dem interessanten und entschuldigenden Deckmantel des „Anarchismus“ ausgeübt wurde). Das ist ein gewaltiger qualitativer und quantitativer Unterschied, wie er größer nicht sein könnte.

Die hedonistische Lehre und Lebenshaltung von de Sade ist mir unsympathisch, weil ich weniger Interesse im Ausleben meiner Lüste verspüre, als im Ausleben meiner kreativen Möglichkeiten. Der Sinnengenuss stellt sich der Kreativität meist in den Weg. Trotzdem möchte ich meine Bewunderung für de Sade nicht verheimlichen. Ich bewundere die ehrliche Getriebenheit, mit der sich de Sade immer wieder zu rechtfertigen versuchte, seine ausschweifende Freiheit des Denkens, zu das ihn sein konsequenter Hedonismus führte. Bis zu einem bescheidenem Punkt stelle ich mich hinter seine Verbrechen und Gewalt, ich preise seinen provozierenden Charakter und seine anarchistische Sicht auf die Gesellschaft.

Ich bin mir bewusst, dass ich mir durch meine relativ sympathischen Äußerungen über de Sade die vereinte Wut meiner weltverbessernden Kameraden auf den Hals laden kann. „Verbrechen!“, erschrickt mein christlicher Bekannter B., „du bist mir ein schöner Idealist!“, „Gewalt?“, brummelt der Redakteur von „Recht voor Allen“ [sozialistische, von Domela Nieuwenhuis gegründete Zeitschrift], „weißt du nicht, dass Gewalt zu neuer Gewalt führt?“, „Provokation und Anarchie?“ schimpft die sozialistische Freundin meines positiven Freundes R., „negativer Aggressivling!“

Sicher, ich distanziere mich mit diesem Artikel klar von Idealismus und Christentum. Ich hoffe nicht, dass ich jemals vollkommen oder ein Jesus Christus II. werde. Ich verlange nach dem Verbrechen gegen die herrschenden Klassen, die diese Welt in einem nuklearen Moment zu einem dürren Klumpen Radioaktivität neu schöpfen werden. Ich glaube nicht, dass das Gute nur durch das Gute erreicht werden kann; ohne das Böse würde das Gute nicht einmal

existieren, es würde sich ja nicht mehr von ihm unterscheiden.

Ich versuche unsere Feinde zu provozieren, weil ich weiß, dass wir zu einem Frontalangriff nicht mehr in der Lage sind. Ich wüsste einmal genau, was meine sozialistische Freundin gegen Negativismus und Aggressivität vorbringen kann, ohne sich auf die christliche Moral, also ohne sich auf Christus und dessen Vater, an die sie beide nicht glaubt, zu berufen.

Die anarchistische Gesellschaft wähle ich (sei es die viel realistischere Anarchie der Anarcho-Syndikalisten), weil sie mir die größte Garantie für meine Freiheit und Kreativität zu sein scheint und weil sie für mich die größte Inspiration ist für den Widerstand gegen diese autoritäre Welt.

Roel van Duyn

EE = Stirner, Max: Der Einzige und sein Eigentum. Mit einem Nachwort hrsg. von Ahlrich Meyer. Philipp Reclam (Reclams-Universal-Bibliothek 3057-62), Stuttgart 1972.

Das erste Heft von *Provo* erschien am 12. Juli 1965, das 15. und letzte am 17. März 1967.

Roel van Duyn wurde nach seinen eigenen Worten „als Kriegskind in Den Haag geboren, kurz vor der Bombardierung von Bezuidenhout [ein Stadtteil den Haags, der am 3. März 1945 großenteils verwüstet wurde]. Meine Familie ist in die Baum- und Fruchtgegend geflüchtet, und dort, am Fuße der Dünen, bin ich als Montessorikind aufgewachsen.

Als Friedensaktivist habe ich 1960 mit der Organisation von Sitdown-Demonstrationen in Den Haag und Amsterdam gegen die Atombombe begonnen. So kam ich in Kontakt mit dem Anarchismus und wurde Redakteur bei der noch von Domela Nieuwenheuis gegründeten Zeitschrift *De Vrije Socialist*.“

Studium in Amsterdam (Geschichte und Politologie). Weiter erzählt er von sich:

Mein Drang nach Veränderungen führte mich dazu, 1964 die Provo-Bewegung zu gründen,

wodurch ich 1969 Mitglied des Gemeinderats in der Hauptstadt wurde. Provo entstand als Widerstand gegen eine autoritäre Gesellschaft, und es ist uns ganz gut gelungen, die plätzen zu lassen. Nicht nur direkte Demokratie, sondern auch die Ökologisierung der Gemeinschaft war mein Ziel beim Ausrufen eines *Kabouterstaat*, dem *Oranjestaat*.

Ausgleichen Erwägungen war inzwischen die PPR (Politische Partei Radikale) entstanden. 1973 wurde ich Mitglied, und von 1974 bis 1976 war ich für diese Partei Ratsherr. In dieser Funktion habe ich Widerstand geleistet gegen die Einführung der Kernenergie und mich engagiert für nachhaltige Energiequellen.

1977 habe ich als biologischer Bauer in Ost-Groningen einen Käsebauernhof auf der Basis eines gemischten Betriebs angefangen. Das haben meine Frau und ich 1983 abgegeben, danach habe ich einige Jahre für die Grünen im Europäischen Parlament gearbeitet. Schwerpunkt: Biologischer Landbau und Demokratie in Europa.

Von Anfang an habe ich Bücher, Pamphlette und Artikel geschrieben, insgesamt 17 Bücher ... Diese Publikationen zeigen eine Entwicklung vom Anarchisten zum grünen, linken Demokraten.

1996 bin ich in dem Amsterdamer Gemeinderat zurückgekehrt als Listenanführer von *Grün Amsterdam*.“ (http://home.wxs.nl/~festinalente/gldharlingen/meer/b_roel.html)

Quelle: Provo Nr.2. Amsterdam 1965, Sp.11-17 und 24-27.

Ins Deutsche übersetzte Bücher von Roel van Duyn: Die Botschaft eines weisen Heinzelmannchens: Das politische Konzept der Kabouter. Jugenddienst, Wuppertal 1971.

PROVO!: Einleitung ins provozierende Denken. Libertad, Berlin 1983.

Übersetzung ins Deutsche: Bernd Kast.

(Die Übersetzung weicht, autorisiert vom Verfasser, öfter vom Original ab).

Für alle Mitglieder der Max-Stirner-Gesellschaft sei nochmals daran erinnert, daß unser nächstes Treffen vom 16.-18. September in Leipzig stattfinden wird.

Der Ort unserer diversen Treffen gebe ich allen via E-Mail bekannt.

Bitte kümmert euch rechtzeitig um eine Unterkunft in Leipzig!

* * *



Kurt W. Fleming
Ein SCHWEJK in der NVA
 144 Seiten

ISBN 3-933287-68-5
 12,90 Euro

Mit Zeichnungen des Leipziger Künstlers Michael Blümel

Das Buch erscheint Anfang September und kann schon jetzt bestellt werden!

Mitglieder der Max-Stirner-Gesellschaft erhalten dieses Buch mit einem Rabatt von 30 Prozent.

Alle anderen AbonentInnen erhalten das Buch ebenfalls mit einem Rabatt von 30 Prozent, wenn sie es bis zum 31. August 2005 bestellt haben. Auf Wunsch ist auch ein handsigniertes Exemplar erhältlich.

* * *

Na logo: Der auf dem Foto bin ich!



... UND DAS IST EINE GANZ ANDERE GESCHICHTE
Kurt W. Fleming: Ein SCHWEJK in der NVA*

Mit dem „SCHWEJK in der NVA“ beschreibe ich meine seltsam-skurrielen Erlebnisse, die ich als Soldat erlebte. So manches erinnert an den Soldaten Schwejk, so manch anderes aber auch an Stirner, dem Verächter aller Moral und Ethik und Religion.

Mein Auftreten in den 18 obligatorischen Monaten auf der Insel Rügen hat so manchem Vorgesetzten den letzten Nerv gekostet und ihn um manch guten Schlaf gebracht.

In Stichpunkten nenne ich die „übelsten“ meiner Vergehen:

- ich wurde nie befördert
- ich galt als Ursache, daß mein Kompaniechef degradiert und strafversetzt wurde
- ich verhinderte unabsichtlich einen Regimentsalarm
- als Soldat beförderte ich einen Soldaten zum Gefreiten (wurde aber von den Oberen rückgängig gemacht, als dies herauskam)
- hatte meine eigene Methode, Vorgesetzte „grüßenderweise“ nicht zu grüßen
- diverse Befehlsverweigerungen
- 12stündiger Waffenverlust usw.usf. Deswegen brachte ich übrigens einige Offiziere nahe des Infarktes und der Degradierung.

Aus juristisch-moralischer Sicht könnte man mich als einen **schlimmen Finger** bezeichnen. Aber mit einer solchen Bezeichnung habe ich wiederum kein Problem.

Da ich, wie eben sagte, selbst nie befördert wurde, sorgte ich, um einen Ulk zu veransalten, dafür, daß ich mich selbst – für ca. 10 Minuten – zum Major beförderte.

Davon sei jetzt im Folgenden berichtet!

* NVA = Nationale Volksarmee

Es gibt keinen Grund, es zu leugnen: Ich war ein guter Soldat, weil ich *kein* guter Soldat war! Das ist ein Paradoxon, ich weiß! Und für dialektisch* ungeschulte Wesen dieser Erde, denen es an philosophischem Bewußtsein mangelt, ist dies selbstredend unverständlich!

* Wenn manche Menschen im Sozialismus wegen bestimmter gesellschaftlicher Prozesse Fragen stellten und wiederum manche „Genossen“ diese Fragen nicht beantworten konnten, wurde man oft mit der Bemerkung abgebügelt: „Das mußt du dialektisch sehen!“ Um dieses Abbügeln kritisch denkender Menschen zu konterkarieren, erfand eine damalige philosophische Freundin die Bemerkung: „Das mußt du dialektisch sehen!“ – Dialektisch ist die Summe von *dialektisch* und *eklektisch*, also letztendlich – *nichtdialektisch*, *undialektisch* = unwissenschaftlich. „Dialektisch“ wurde zu einem Wortspiel, das wir später als Philosophiestudenten oft gebrauchten.

Aber das Paradoxon löst sich leicht auf: Ich war ein schlechter Soldat, d.h. ich wurde nie befördert. Es war in der NVA *Usus*, ab dem dritten Diensthalbjahr zum Gefreiten befördert zu werden, was auch mehr Geld bedeutete. Und weil ich ein nie beförderter, weil ich also ein schlechter Soldat war, mit dem unsere Armee keinen Krieg gewonnen hätte, war ich eben ein – *guter* Soldat.

Dennoch hatte ich das Vergnügen, eine höhere militärische Position einzunehmen, ja, selbst ein Beförderer zu werden.

Die genauen Umstände, wie es dazu kam, daß ich, ein Soldat, der nie, zumindest nicht in dieser Zeit, ein Gefreiter wurde, einen Soldaten zum Gefreiten beförderte, kann ich nicht mehr nachvollziehen. Aber daß es so war, wie es war – es war so! Vielleicht hing es damit zusammen, weil man als Soldat weniger Geld bekommt, als wenn man Gefreiter ist. Da muß

es wohl einen Soldaten gegeben haben, der mehr Geld brauchte, obwohl es sich bestimmt nur um 30 Mark pro Monat mehr handelte. Kurzum: ich schrieb einen Antrag zur Beförderung des Soldaten in den Rang eines Gefreiten und gab diesen im Regimentsstab ab. Ich unterzeichnete diesen Antrag sogar mit meinem Namen, denn hier mit dem Namen eines der beiden Majore G... oder E... zu unterschreiben, wäre tatsächlich lebensgefährlich gewesen. Dieses Risiko wollte ich nicht eingehen.

Der Hammer an dieser Sache war: dem Antrag auf Beförderung wurde stattgegeben. Keiner der Offiziere, woher sollten sie es auch wissen, kümmerte sich um die Nachprüfung des Unterschreibenden. Einen *Offizier* Fleming kannte niemand, wie sollte man auch. Es gab ja so viele Offiziere im Regiment. Aber irgendwann muß doch jemand stutzig geworden sein. Wer, weiß ich nicht mehr. Wie dem auch war: die Beförderung wurde rückgängig gemacht, und so bewährt sich auch der Spruch: „Nichts währt ewig!“ Daß mir nichts passierte, lag wohl daran, daß man sich der Lächerlichkeit ausgesetzt hätte, wäre dies publik geworden. Mindestens einer der beiden Majore, G... oder E..., hätte diese Suppe auslöffeln müssen, und das war meistens verbunden mit einer Degradierung. Den Regimentskommandeur hätte dann ein ähnliches Schicksal ereilt, da man ihm vorgehalten hätte, seinen Laden nicht im Griff zu haben.

Da es also meinerseits dauerhaft nicht klappete, andere zu befördern, entschied ich mich eines Tages für eine *Selbstbeförderung*, eine Selbstbeförderung der besonderen Art. Es konnte keine für die Ewigkeit sein, denn das wäre auch dem dümmsten Offizier meines Bataillons aufgefallen. Also blieb mir nur eine *kurzfristige* Beförderung meiner Person. Diese ergab sich ganz spontan, war also in keinsten Weise von mir geplant. Daß ich mich selbst zu einer Selbstbeförderung für wenige Minuten in die Lage versetzen konnte, lag daran, daß ich in der Bataillonsschreibstube in einem Schubkasten Schulterstücke für die Felduniform (ein Strich, kein Strich) eines Majors fand. Vielleicht bildete sich damals beim Finden dieser Rangabzeichen in meinem Unterbewußtsein der Gedanke heraus, diese später zu benutzen.

In Anwendung kamen diese Schulterstücke auf meinen schmalen Schultern an jenem Tage, als neue Unteroffiziere und Unterfeldwebel zu uns stießen, frisch gebacken in einer Unteroffiziersschule. Da wir immer Probleme mit solchen Leuten hatten, die sich mehr oder weniger freiwillig dazu breitschlagen ließen, länger als nötig zu dienen, wollten wir diesen auch zeigen, daß sie zwar rein formal unsere Vorgesetzten waren, aber dennoch uns nichts zu sagen hatten. Andererseits hätten diese Leute uns eher Leid tun müssen. Denn diese bedauernswerten Idioten, und Idioten waren sie ja, wurden von allen Seiten getreten. Sie hatten keine Autorität bei den Soldaten, und sie genossen keinen Respekt, keine Rückenbedeckung durch ihre Offiziere, von denen sie ebenso getreten wurden, weil sie, die Unteroffiziere, nicht fähig waren, uns Soldaten erfolgreich zu treten.

Aber das interessierte uns nicht.

Als sie nun zu uns in die Kompanie kamen, wurden sie erst einmal gemeinsam in einem Zimmer untergebracht. Sie sahen schon irgendwie ulkig aus in ihren nagelneuen Uniformen und mit ihren ängstlichen Augen. Und da trat ich auf! Statt ihnen in dieser dramatischen Situation beizuwohnen, ihnen das Händchen zu halten und Trost zu spenden, kam ich, der gute schlechte Soldat, auf die gemeine Idee, ihnen zu zeigen, wo es hier tatsächlich lang ging. Wäre ich nur als der Soldat des zweiten Diensthalbjahres ins Zimmer reingegangen, hätte ich auf sie keinen Eindruck machen können. Und daß ich der Schreiber war, hätte sie im Moment auch nicht sonderlich beeindruckt. Also machte ich es anders: kurz entschlossen sagte ich den wenigen, die sich in der Kompanie in der Nähe des Tisches vom UvD* aufhielten: „Jungs, mit den Neuen machen wir mal unseren Spaß! Ich werde mich denen als Major präsentieren!“ Gesagt, getan! Alle feixten sich eins, denn laut lachen wollten sie nicht, um mich nicht schon vorher zu verraten.

Nachdem ich also die Majorschulterstücke angebracht hatte, ließ ich mir vom UvD eine sehr laute Meldung machen: „Genosse Major, Kompanie X mit soundsoviel Soldaten...!“ usw. usw. Ich erwiderte darauf ebenso laut

* UvD = Unteroffizier vom Dienst

wie der UVD – die Neuankömmlinge sollten ja hören, daß ein Vorgesetzter aufgetaucht war: „Danke! Sind die neuen Rekruten schon anwesend?“ „Ja!“ schrie der UvD. „Und wo sind sie?“ schrie ich laut zurück. „Im Zimmer 0-8-15!“ lautete seine Antwort (ein solches Zimmer gab es natürlich nicht, aber die genaue Zimmernummer kenne ich natürlich nicht mehr; und außerdem: 0-8-15 paßt doch ganz gut zu dem Inhalt dieses Raumes!). „Aha!“ sagte ich laut mit gespielterm Erstaunen, als hätte ich den Stein der Weisen gefunden und damit den Beginn alles Philosophierens an mir selbst erlebt.

Mit lauten Schritten, meine Stiefel knallten auf dem Steinfußboden, ging ich zur Tür des Zimmers 0-8-15 und schlug mit meiner Hand wuchtig auf die Klinke und riß die Tür auf. Die darin befindlichen unschuldigen Wesen, unverdorben wie sie waren, standen dann tatsächlich vor mir stramm, weil ein Unterfeldwebel, der in diesem Zimmer höchste Dienstgrad, meine Majors-Person wahrnahm und laut schrie: „Achtung!“

Diese armen, jungen, bedauernswerten Rekruten, die partout mindestens drei Jahre und mehr dienen wollten, standen mit herausgepreßter Brust vor mir. Ich ging auf sie zu, überlegend, was ich denn jetzt machen und sagen sollte. Mir fiel nichts weiter ein als: „Na, Genossen, schon eingelebt?“ Das war eine saublöde Frage, waren sie doch gerade mal fünf Minuten in dieser Kompanie. Die kannten ja nicht einmal die Luxusausgabe unserer Toilette, wo jeder jeden beim Scheißen und Pinkeln beobachten konnte, um dabei zwischenmenschliche Beziehungen entwickeln zu können.

„Danke, Genosse Major, prima!“ erwiderte ein Unteroffizier, womit er mit „prima“ das schnelle Einleben gemeint haben mußte. „Gut so, Jungs!“ sagte ich daraufhin.

Ich bemerkte wohl, wie sie mich ansahen: ungläubig bis nachdenklich, letzteres eine Eigenschaft, die man bei drei- und mehrjährig Dienenden selten feststellen konnte. Was mögen sie gedacht haben? „Was für ein wunderlicher Kauz!“ „Für einen Major noch ganz schön jung und unverbraucht.“ So skeptisch

mancher Blick mir in die Augen stach, wagte doch keiner von ihnen, ihrem Eindruck sprachlichen Ausdruck zu verleihen. Einige mochten den Braten gerochen haben, daß ich *kein* Offizier war, andererseits wollten sie nicht das Risiko eingehen, das zu hinterfragen. Denn es hätte ja sein können, daß ich tatsächlich, jung und gut aussehend, wie ich damals war, Major unserer sozialistischen nationalen Volksarmee war. Die Jungs wollten sich nicht gleich an ihrem ersten Tag mit einem möglichen Vorgesetzten anlegen, also schwiegen sie und dachten sich ihren Teil.

Da ich nichts weiter zu fragen wußte, sagte ich, um sie aus der Erstarrung des Strammstehens zu befreien, man ist ja Mensch: „Rühren!“ Ich machte akkurat kehrt und verließ den Raum. Kaum hatte ich die Tür geschlossen, den Flur wieder betreten, sah ich die anderen, die sich um die offene Tür herum versammelt hatten und dieses Schauspiel beobachteten, wie sie wegrannten, um den 0-8-15-Insassen durch ihr dann wie ein Gewitter ausbrechendes Lachen nichts zu verraten. Sie brüllten wie am Spieß des Späßes, ihnen flossen die Tränen herunter. Schnell befreite ich mich von den Schulterstücken, brachte die des ewigen Soldaten wieder an und ging schmunzelnd davon.

Interessant ist, daß keiner der Drei- und Vieljährigen, zumindest jene, die in unserer Kompanie verblieben, später Meldung machte, als sie mich sahen, aber mit dem mickrigen Dienstgrad eines einfachen Soldaten. Danke, meine Herren, dachte ich später. Es kann aber auch sein, daß es deshalb zu keinem Anzinken kam, weil sie zwar eine Ähnlichkeit zwischen mir und diesem seltsamen Major entdeckten, aber sich wohl doch nicht vorstellen konnten, daß ein Soldat dieser ruhmlosen Armee es wagen würde, so etwas zu tun.

Wie dem auch sei: mir war es eh Wurscht, war ich doch Schreiber und die wichtigste Person nicht nur in der Kompanie, sondern im ganzen Bataillon, trotz mancher Scheiße, die ich als Ei den Offizieren auf den Schreibtisch gelegt hatte.

Hier seien nun einige genannt!

